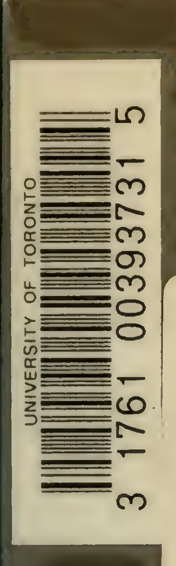
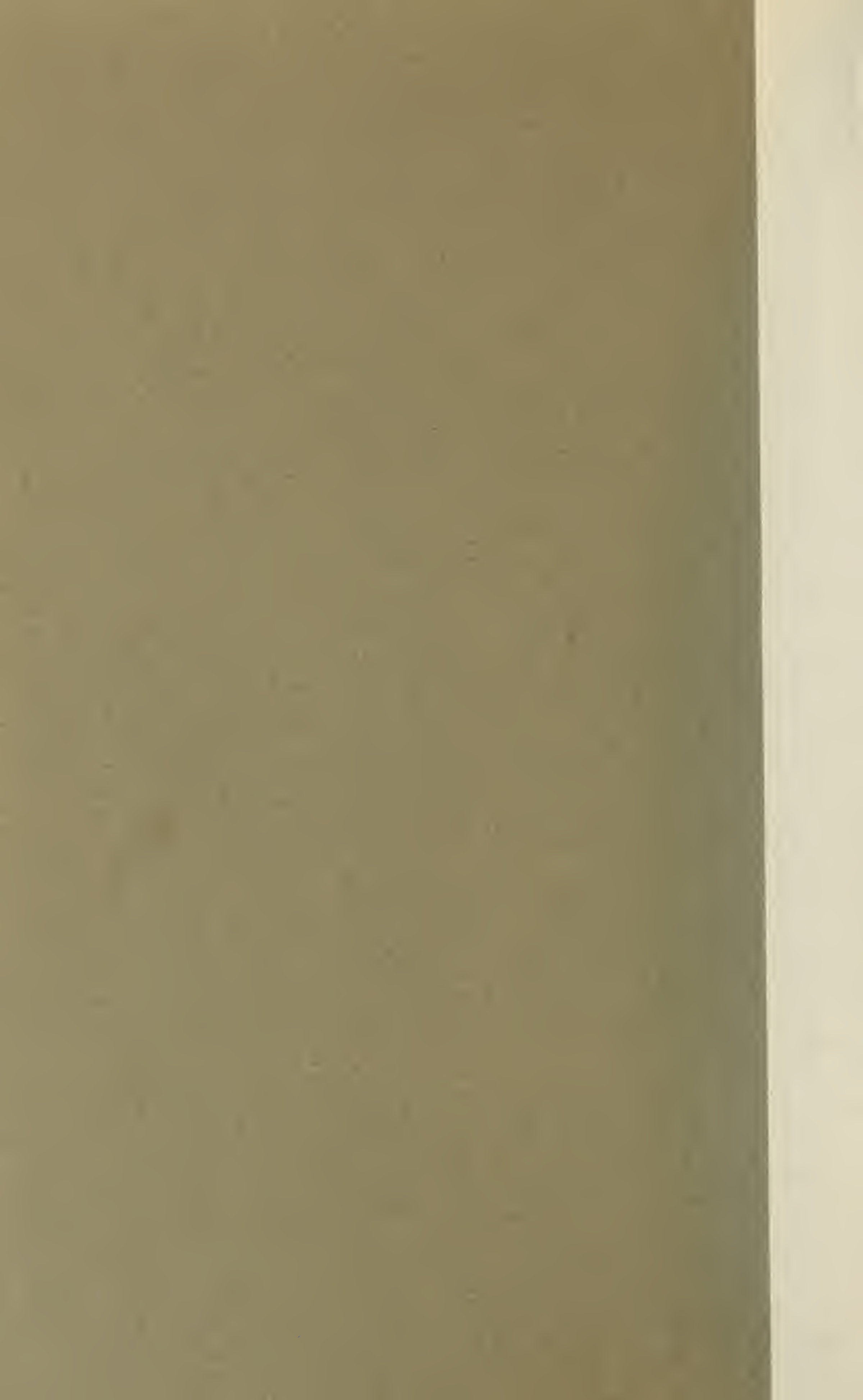
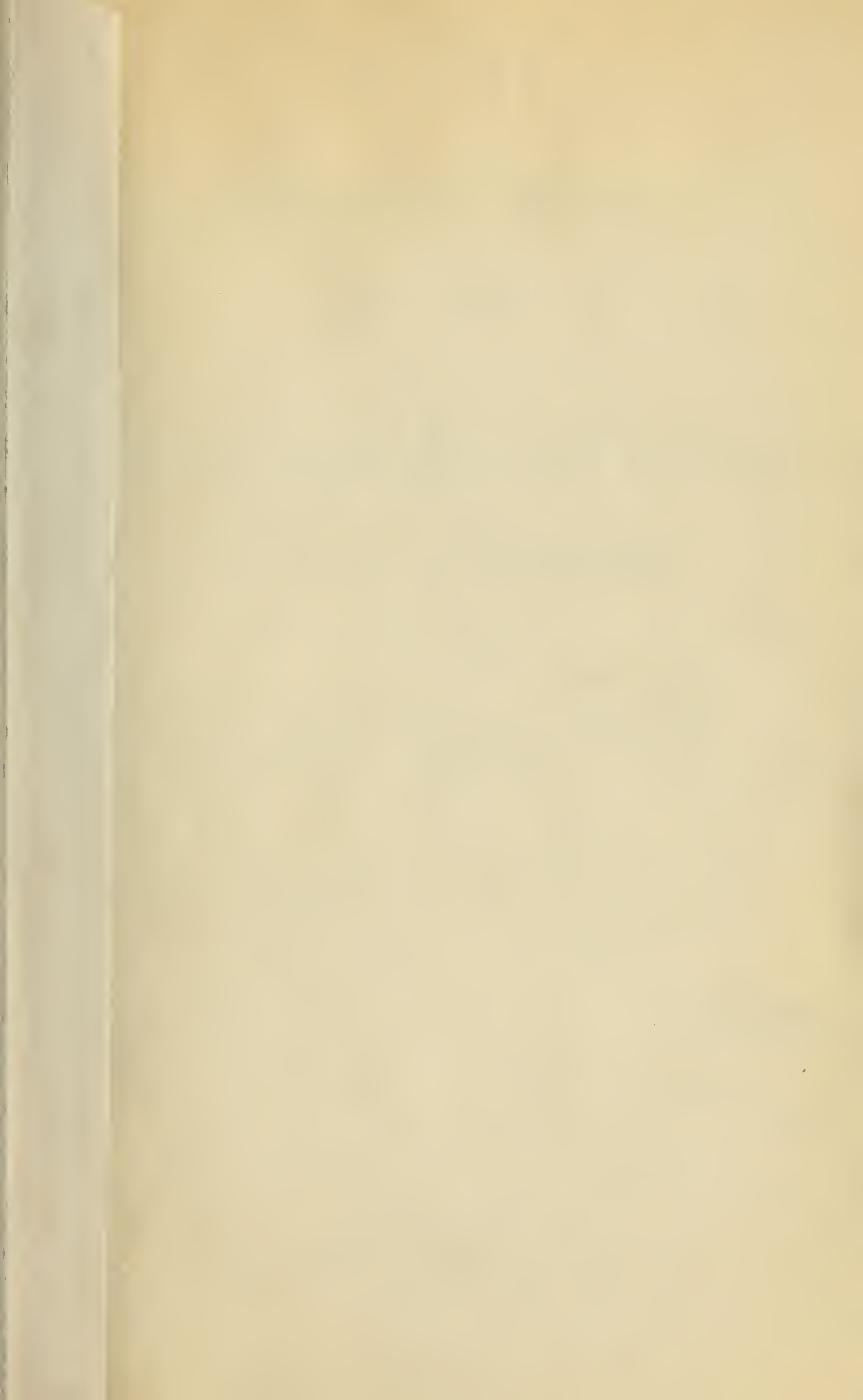


Slany, Paul
Uber die Sinne nach
Malebranche





Herrn Oberlehrer Dr. Jung
zur freundlichen Erinnerung
an den Vf.

Über die Sinne

nach

Malebranche.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doctorwürde.

Unter Zustimmung

der

Hohen Philosophischen Facultät der Friedrichs-Universität zu Halle

veröffentlicht

von

Paul Slany,

Gymnasiallehrer in Posen.

Halle a/S. 1881.

Druck der Hofbuchdruckerei W. Decker & Co. (E. Röstel), Posen.


LIBRARY
MAR 2 ? 1973
UNIVERSITY OF TORONTO

Malebranche war, wie bekannt, durch Zufall in den Besitz des „traité de l'homme von Descartes" gekommen. Die Lektüre dieser keineswegs so wichtigen und deshalb wohl unvollendet gebliebenen Schrift fesselte ihn dennoch „durch die strenge, einleuchtende, wohlgeordnete, methodische Denkweise und Darstellung" so sehr, dass er Griechisch und Hebräisch, womit er sich gerade beschäftigte, darüber vergass und sich vollständig dem Studium der Lehren des Descartes hingab. In nicht langer Zeit hatte er sich auch dieselben in dem Masse zu eigen gemacht, dass er, wie er selbst erklärt, die Werke des D. wiederherzustellen sich getraute, wenn sie etwa verloren gehen sollten. Die Grundlage der wichtigsten Lehren der Philosophie und aller menschlichen Erkenntnis bildet denn auch bei ihm die Unterscheidung von Seele und Körper. Er weist daher in allen seinen Schriften unaufhörlich darauf hin, zumal da man, wie er gelegentlich bemerkt, bis auf seine Zeit über Seele und Körper nur verworrene Vorstellungen gehabt habe und erst seit wenigen Jahren ihr Unterschied durch D. erkannt und festgestellt worden sei.*) Seine Definition von Seele und Körper weicht daher von der des D. nicht ab. Die Seele des Menschen ist „eine denkende Sub-

*) Vgl. Vorrede zu *R.* S. VIII—IX. *R.* Buch I, S. 62.

Oeuvres de Malebranche par M. Jules Simon, Paris 1842.

Ich bezeichne De la Recherche de la vérité einfach mit *R.*
Entretiens sur la metaphysique mit *E.*
Medications Chrétiennes mit *M.*
Entretien d'un philosophe Chrétien etc. mit *E.*

stanz;*) die Modificationen derselben sind „wahrnehmen, empfinden, urteilen, schliessen, begehren, fürchten, hoffen, hassen, lieben.“ Der Körper ist „eine ausgedehnte (materielle) Substanz“; die Modificationen derselben bestehen „in Verhältnissen der Entfernung, welche nach den Gesetzen der Geometrie verglichen, gemessen und bestimmt werden können, in Bewegung, Ruhe und Gestalt.“ „Diese Substanzen haben — wie bei D. — keinerlei wesentliche Beziehung zu einander, der Körper kann ausgedehnt sein ohne Geist, der Geist kann denken ohne den Körper, jede Substanz bleibt, was sie ist; was dem Körper zukommt, darf nicht dem Geiste zuerteilt werden, die Modificationen der Seele kommen in nichts überein mit denen des Körpers.“ Man vergleiche hierzu Principia philos. I, 51/53; (Cart.) Med. de p. p. II. mit *R.* I. S. 54. *E.* I., S. 42/44. *E.* IV, S. 98. ℰ. S. 575 f. *R.* I, S. 61/62. II. S. 108, 109. III. IV. S. 300. V. S. 373 f. (a. a. O.)

M. findet es deshalb ganz unbegreiflich, dass ein physischer Reiz als Keim einer Modification des Geistes betrachtet werden könne, und verspottet diejenigen Philosophen, welche dies glauben. Es dürfte daher wohl nicht ohne Interesse für uns sein zu erfahren, was er denn *unter Voraussetzung des ausschliessenden Gegensatzes von Seele und Körper* über die Sinne, denen wir nicht mit Unrecht eine hohe Bedeutung für unser geistiges Leben zuschreiben, über Entstehung und Zweck der Sinneswahrnehmungen gelehrt hat. Dieses Interesse wird gewiss nicht verringert werden, wenn wir uns in Kürze vergegenwärtigen, zu welchen Folgerungen durch den Dualismus des D. Vorgänger des M. geführt worden

---

*) Substanz und Modification bestimmt er gleichfalls in Übereinstimmung mit D. Man vergl. Principia philosophiae I, 51/53 mit *R.* I, S. 54. *E.* I, S. 43 f, ℰ. S. 576: „Alles, was man allein und ohne an anderes zu denken, d. h. als unabhängig von etwas anderem existierend begreifen kann, ist ein Wesen (un être) oder eine Substanz; alles, was man nicht allein und ohne an etwas anderes zu denken begreifen kann, das ist eine Art des Daseins (manière d'être) oder eine Modification der Substanz. Man kann z. B. nicht an die runde Gestalt (rondeur) denken, ohne an die Ausdehnung zu denken. Also ist rondeur nicht ein être oder eine substance, sondern eine manière d'être. Man kann an die Ausdehnung denken, ohne an etwas anderes im besonderen zu denken: also ist die Ausdehnung nicht eine manière d'être, sondern selbst ein être.“

sind. „Dass nämlich ein natürlicher Einfluss des Körpers auf die Seele und der Seele auf den Körper bei absoluter Verschiedenheit beider konsequentermassen sich nicht annehmen liesse, (obschon D. in seinen Antworten auf die Einwürfe des Gassendi gegen seine Meditationen einen solchen nicht ausschloss), auch nicht unter Voraussetzung eines concursus oder einer assistentia Dei; dass als Erklärungsgrund für den ‚rapport mutuel' — um des M. Worte zu gebrauchen — nur Gottes Wirksamkeit allein übrig bliebe, welcher bei Gelegenheit eines Vorgangs im Körper eine Vorstellung in der Seele bewirke und bei Gelegenheit des Wollens den Körper bewegen: dies hatten teilweise Clauberg, Louis de la Forge und Cordemoy erkannt und Geulinx ausgesprochen.*) Clauberg verneinte, wie K. Fischer**) mitteilt, in seiner Schrift „über die Verbindung zwischen Seele und Körper im Menschen" den natürlichen Zusammenhang beider und schrieb der Seele eine wunderbare Wirksamkeit auf den Körper, diesem dagegen eine bloss veranlassende oder occasionalistische Einwirkung auf die Seele zu; L. de la Forge leugnete in seiner Schrift „über den menschlichen Geist" ebenfalls den natürlichen Zusammenhang zwischen Seele und Körper; Cordemoy in seiner Abhandlung „über die Unterscheidung der Seele und des Körpers" liess dem Willen nur einen occasionalistisch bedingten Einfluss auf die Bewegungen der körperlichen Organe. Geulinx endlich kam in seinen auf dem Grunde der cartesianischen Lehren geführten Untersuchungen zu dem Schluss, dass jeder natürliche Einfluss (incursus)***) zwischen den beiden sich ausschliessenden Substanzen unmöglich wäre. Was im Körper vorginge, das könnte niemals von der Seele bewirkt werden; ebensowenig könnte der Körper Ursache eines Vorgangs in der Seele sein. Wenn nun dennoch ein Kausalverhältnis zwischen beiden stattfände, so müsste dasselbe lediglich occasionell gefasst werden. Es wäre absolut unbegreiflich, wie Wille und Bewegung, Eindruck und Vorstellung einander entsprächen. Diese Übereinstimmung erschiene, vom natürlichen Gesichts-

*) Geschichte der neueren Philosophie. Band I, T. 2. S. 7.

**) Vgl. Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie der Neuzeit. § 8.

***) Auch ‚influxus physicus'.

punkt betrachtet, wunderbar, vollkommen magisch. Nur der allmächtige Wille Gottes könnte sie bewirken.*) Dieser Sätze, welche kurz den Standpunkt des Geulinx charakterisieren, möge man in der nun folgenden Darstellung eingedenk bleiben. Es wird sich nämlich zeigen, dass Malebranche in seiner Lehre ‚von den Sinnen' auf gleicher Grundlage zu ganz ähnlichen Folgerungen kommt, ohne sich ausdrücklich auf Geulinx zu berufen. — Nun noch wenige Worte über meine Darstellung. Ich bin bemüht gewesen, in derselben die zahlreichen Wiederholungen, welche sich infolge des engen Zusammenhangs von Sinnen, Einbildung (*R.* II, ch. 1, S. 54) und reinem Verstand (*R.* V, ch. 1, S. 374), — auf diese dreifache Weise nimmt nach M. die menschliche Seele wahr (*R.* I, ch. 4, S. 19/20) — in den Schriften desselben vorfinden, fern zu halten und das herbeizubringen, was zu einem getreuen Bilde seiner Lehre notwendig ist. Ich hoffe, dass es mir geglückt sein werde, Wesentliches von Unwesentlichem zu scheiden.

Die Bezeichnung „Sinne" bedarf nach M. Meinung einer näheren Erklärung. Die Menschen, sagt er, bilden sich nämlich ein, weil eine Wahrnehmung nur durch die Vermittelung der Sinne gemacht wird, dass es die Sinne sind, welche wahrnehmen, ohne genau zu wissen, was darunter zu verstehen ist. Sie denken, dass es irgend eine von der Seele verschiedene Fähigkeit giebt, welche diese oder den Körper fähig macht, wahrzunehmen oder zu empfinden; denn sie glauben, dass die Sinnesorgane an unseren Wahrnehmungen wahrhaft teilhaben. Sie bilden sich ferner ein, dass der Körper den Geist derart unterstützt, dass der Geist, wenn er vom Körper getrennt wäre, niemals etwas empfinden könnte. Aber sie denken dies alles nur mit Vorurteil**) und aus dem Grunde, weil wir in unserem gegenwärtigen Zustande ohne die Sinnesorgane niemals etwas zu empfinden (sinnlich wahrzunehmen) imstande sind. Zur Aufklärung diene nun Folgendes. Obwohl der Geist des Menschen eine einfache, unteilbare und aus Teilen nicht zusammengesetzte Substanz ist, so pflegt man doch in ihm

*) Vgl. K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, I. B. Kap. 2.
**) Vgl. ‚Definition von Seele und Körper' u. s. w. S. 4.

zwei Vermögen (facultés), Verstand und Willen, zu unterscheiden. Der Verstand (l'entendement) ist die gänzlich passive Fähigkeit,*) Ideen und Modificationen zu empfangen. Der Verstand ist es also, welcher wahrnimmt oder erkennt; denn es ist für die Seele dasselbe, einen Gegenstand wahrzunehmen und die Idee zu empfangen, welche ihn vorstellt. (Vgl. *R.* III, 2. T., K. 1.) Er ist es auch, der die Modificationen der Seele wahrnimmt oder empfindet; denn es ist für die Seele dasselbe, eine Modification, welche man Schmerz nennt, zu empfangen und den Schmerz wahrzunehmen oder zu empfinden, weil sie den Schmerz auf keine andere Weise empfangen kann als durch Wahrnehmung. Um sich nun der gewöhnlichen Ausdrucksweise der Menschen anzuschliessen, sagt er, dass die Sinne wahrnehmen (que les sens sentent), versteht aber unter „Sinnen" nichts anderes, als jene passive Fähigkeit der Seele, d. h. den Verstand, welcher bei Gelegenheit dessen, was in den Organen ihres Körpers in Gegenwart der Objekte vorgeht, nach der Einrichtung der Natur etwas wahrnimmt. (Vgl. *R.* I, S. 4/5. *R.* I, K. 1. *R.* III, T. 2, S. 288.) — Wir sind mitten in der occasionalistischen Anschauungsweise. Indes schon jetzt auf dieselbe einzugehen, verbietet einmal der Plan der Arbeit, sodann auch das Beispiel des M. selbst, welcher auf eine Erörterung derselben vorläufig nicht weiter eingeht. Der Deutlichkeit wegen will M. nur den Begriff „entendement" durch einen, wie er selbst gesteht, ungenauen Vergleich sinnlich anschaulich machen (rendre sensible). *R.* I, S. 5. Er vergleicht den Verstand mit der passiven Fähigkeit**) der Materie verschiedene Gestaltung anzunehmen. Die Materie (Ausdehnung) ist fähig zweierlei Gestalten zu empfangen, eine äussere, simplement figure, und eine innere, configuration, welche allen Teilen eines Körpers, z. B. des Wachses, notwendig ist, damit es ist, was es ist. (*R.* I, S. 3.) Wie die Materie nicht wahrhaft ver-

---

*) Dass die Seele nur eine gänzlich passive Fähigkeit hat, Empfindungen zu empfangen, ist wohl zu beachten.

**) Dies ist die eine passive Fähigkeit der Materie; die andere, „mehrere Bewegungen zu empfangen, bewegt zu werden." *R.* I, S. 2, 5. Die Materie ist also völlig „sans action". S. 6, mithin auch der Körper, die materielle Substanz. (Vgl. S. 4.)

ändert wird durch eine Veränderung ihrer figure, wie z. B. Wachs keine beträchtliche Veränderung empfängt, wenn es rund oder viereckig ist, ebenso empfängt auch der Geist keine beträchtliche Veränderung durch die Verschiedenheit seiner Ideen, ob er z. B die Idee eines Kreises oder die eines Vierecks hat. Wie aber die Materie bedeutend verändert wird, sobald sie ihre configuration verliert, wenn z. B. Wachs die configuration von Rauch und Feuer annimmt, d. h. sich in Rauch und Feuer verwandelt, ebenso erfährt die Seele beträchtliche Veränderungen durch den Wechsel ihrer Modificationen, z. B. wenn sie Schmerz leidet, nachdem sie Lust empfunden Es entsprechen mithin die configurations den Empfindungen. Vgl. *R.* I, S. 5.

Fragen wir nun, was unter Sinnesorganen zu verstehen ist. Die Sinnesorgane bestehen nach M. aus kleinen Fädchen, welche ihren Ursprung in der Mitte des Gehirns haben. Von dort verbreiten sich dieselben in alle unsere Glieder, in welchen es Empfindung giebt, und erstrecken sich ohne jede Unterbrechung bis an die äusseren Teile des Körpers. Man kann im Wachen und gesunden Zustande nicht ein Ende derselben bewegen, ohne dass das andere zu derselben Zeit bewegt wird, weil sie immer ein wenig gespannt sind, wie es bei einer gespannten Saite geschieht, von der man nicht den einen Teil bewegen kann, ohne den anderen zu bewegen. Vgl. *R.* I, K. X, S. 55. II, K. 1, S. 95.

Diese Fädchen können auf zweifache Weise bewegt werden: entweder durch das Ende, welches ausserhalb des Gehirns ist, oder durch das im Gehirn befindliche. Werden sie durch das ausserhalb des Gehirns befindliche Ende infolge der Einwirkung (!) von Objekten in Bewegung gesetzt und teilt sich diese nicht bis zum Gehirn mit, wie z B. im Schlafe, dann hat die Seele keine neue Empfindung. Werden aber diese kleinen Fädchen im Gehirn durch den Lauf der Lebensgeister (exprits animaux)*) oder durch etwas anderes**) be-

*) Die Lebensgeister, nach *R.* II, K. 2, S. 98 die feinsten und bewegtesten Teile des Blutes, sind also, wie bei Desc. die spiritus vitales, materieller Art und Vermittler einer Empfindung.

**) Nach neuerer Physiologie wohl Reize, welche aus inneren, somatischen Ursachen den Nervenapparat des Organs erregen und dadurch eine sog. „subjektive Empfindung" bewirken. Vgl. Landois, Physiologie des Menschen. S. 768.

wegt, so nimmt die Seele etwas wahr, obgleich die Teile dieser Fädchen, welche ausserhalb des Gehirns sich befinden und über den ganzen Körper ausgebreitet sind, in vollständiger Ruhe bleiben, wie z. B. ebenfalls im Schlafe. Nebenbei kann bemerkt werden, dass wir mitunter, wie die Erfahrung lehrt, in Teilen unseres Körpers Schmerz empfinden, welche abgeschnitten worden sind. Die Seele empfindet nämlich in diesen imaginären Teilen einen sehr reellen Schmerz, da die Fädchen des Gehirns, welche ihnen entsprechen, auf dieselbe Weise erschüttert sind, wie wenn sie „effectivement" verwundet wären.

Alles dies zeigt sichtbar, dass die Seele ihren Sitz unmittelbar in dem Teile des Gehirns hat, wo alle Fädchen unserer Nerven auslaufen, d. h. dass sie daselbst alle Veränderungen empfindet, welche daselbst inbezug auf die Gegenstände vorkommen, die sie verursachen oder zu verursachen pflegen (vgl. *R.* II, S. 96), und ferner, dass sie das, was ausserhalb dieses Teiles vorgeht, nur wahrnimmt durch die Vermittelung der bis zu demselben sich erstreckenden Fibern oder, wenn man will, durch die verschiedenen Erschütterungen der in diesen Fibern befindlichen Lebensgeister.*) Vgl. *R.* I, S. 55/56. II, 95/96.

---

*) Ueber den Sitz der Seele ist M. nicht einer Meinung mit D., welcher bekanntlich (vgl. *R.* II, S. 95) die Zirbeldrüse (glande pinéale-glans pinealis) als Sitz angenommen hat, weil D., wie er *R.* II, 97 bemerkt, sich höchst wahrscheinlich geirrt hat. Auch andere Annahmen (*R.* II, 96) verwirft er und bezeichnet als Sitz nur schlechthin einen gewissen Teil des Gehirns, den er, ‚partie principale nennt, weil er allen Teilen unseres Körpers entspricht'. Welcher Teil aber damit eigentlich gemeint sei, darauf geht er ausser zwei anderen Gründen hauptsächlich wohl deshalb nicht ein, weil „man darüber im Unklaren sei". *R.* II, S. 96 vgl. *M.* I. n. 9, S. 340). Es genügt, eine partie principale zu haben; ja er hält diese Annahme für absolut notwendig, da durch dieselbe, auch wenn D. mit seiner glande pinéale sich geirrt haben sollte, dennoch im wesentlichen das System desselben bestehen bleibe. — Dass es ihm übrigens nicht leicht geworden ist, für seine unmaterielle, unteilbare Substanz, Seele, die wahrhaft nur mit Gott verbunden ist, einen Ort anzunehmen, beweisen wohl die Zusätze, s'il est permis de le dire ainsi *R.* I, S. 56, s'il est permis de parler ainsi' *R.* II, 96, wenn er von der Stelle, où notre âme réside principalement *R.* I, S. 56 und immédiatement, *R.* II, S. 96 spricht. In *R.* vom Jahre 1712 heisst es denn auch noch zu I, S. 56: „car je suis persuadé que l'âme ne réside immédiatement que dans les idées qui seules peuvent la toucher et l'animer, la rendre heureuse ou malheureuse."

Hat man diese Voraussetzungen wohl erfasst, so wird es nicht schwer sein einzusehen, wie eine Empfindung (sensation) oder sentiment (*R.* I, S. 20) entsteht, vgl. *R.* I, S. 56. Zwei Beispiele sollen den Vorgang im Körper, (quand les objets nous frappent) und das Verhalten der Seele hierbei deutlich machen.

1. Sobald man die Hand auf eine Nadelspitze legt, so bewegt und trennt diese Spitze die Fibern des Fleisches. Diese Fibern sind von dieser Stelle bis zum Gehirn ausgebreitet und im Wachen ziemlich gespannt, so dass sie, ohne eine Erschütterung im Gehirn zu bewirken, nicht erschüttert werden können. Es folgt hieraus, dass die äussersten Enden dieser Fibern, welche im Gehirn sind, auch bewegt werden. Ist die Bewegung der Fibern in der Hand mässig, so wird die Bewegung der im Gehirn befindlichen Fibern es auch sein; ist sie aber heftig genug, um auf der Hand etwas zu zerreissen, so wird sie im Gehirn auch stärker und heftiger sein.

2. Wenn man die Hand dem Feuer nähert, so stossen die Holzteilchen, welche dasselbe unaufhörlich in sehr grosser Zahl und mit grosser Heftigkeit forttreibt, gegen die Fibern der Hand und teilen denselben etwas von ihrer Bewegung mit. Ist nun diese Bewegung mässig, so wird die der Fiberenden im Gehirn, welche der Hand entsprechen, auch nur mässig sein; ist dagegen die Bewegung in der Hand heftig genug, um Teile derselben zu trennen, wie beim Verbrennen, so wird auch die Bewegung der inneren Gehirnfibern im Verhältnis stärker sein. Dies ist der Vorgang im Körper; sehen wir nun zu, was in der Seele vorgeht.

Da die Seele ihren Sitz im Gehirn hat, so muss sie von allen Veränderungen im Gehirn benachrichtigt sein und diejenigen, welche der Konstitution ihres Körpers angemessen sind, von andern unterscheiden können, weil es ihr nichts nützen würde, sie absolut und ohne diese Beziehung zu ihrem Körper zu kennen. Die Seele muss alle diese Veränderungen unserer Fibern, welche sich nicht wesentlich, en eux-mêmes, sondern nur in dem Masse (du plus ou moins) unterscheiden, dennoch als wesentlich verschieden inbezug auf die Erhaltung des Körpers betrachten. Die Bewegungen selbst, welche die Gegenstände in den Fibern unseres Fleisches bewirken, nimmt

sie nicht wahr — es würde auch ziemlich unnütz für sie sein vgl. *M.* X, n. 8. S. 429, und sie würde hieraus nicht Licht genug gewinnen, um beurteilen zu können, ob die umgebenden Gegenstände die Einrichtung des Körpers zu erhalten oder zu zerstören imstande sind — sondern sie fühlt sich von Empfindungen berührt, welche sich wesentlich unterscheiden und die Seele sehr genau empfinden lassen, ob die Objekte, deren Qualitäten sie inbezug auf ihren Körper bestimmt bezeichnen, fähig sind, ihm zu schaden, vgl. *R.* I, S. 56/57. Dies ist der Vorgang in der Seele.

Dass bei nicht wesentlich verschiedenen Bewegungen im Körper die Seele von Empfindungen sich betroffen fühlt, welche sich wesentlich unterscheiden und ihr deutlich anzeigen, ob die umgebenden Objekte dem Körper nützen oder schaden, ist etwas so Wunderbares, dass es nur von Gott*) so eingerichtet sein kann. M. sagt daher: „Es ist hieraus ersichtlich, dass der Urheber von Leib und Seele mit grosser Weisheit angeordnet hat, dass wir bei einer Veränderung im Körper, welche ihm zu schaden vermag, Schmerz empfinden, wie z. B. wenn eine Nadel in das Fleisch dringt, und dass wir Kitzel oder eine angenehme Wärme empfinden, wenn diese Bewegungen mässig sind, ohne den Vorgang im Körper zu kennen und die Bewegungen der Fibern wahrzunehmen.“ Was eben von Schmerz und Kitzel gesagt worden ist, muss nach M. im allgemeinen auch von den andern Sensationen gelten; er hat gerade mit diesen beiden nur deshalb begonnen, weil sie nach seiner Meinung die lebhaftesten sind und seine Ansicht „plus sensiblement“ begreifen lassen. Vgl. *R.* I, S. 58. Und welches ist diese Ansicht? Fassen wir das Gesagte kurz zusammen, so ergiebt sich: Alles, was in unserem Körper infolge einer Einwirkung von äusseren, denselben umgebenden Körpern vorgeht, besteht nur in nicht wesentlich sich unterscheidenden Bewegungen, die sich bis zum Gehirn fortpflanzen; etwas anderes darf dem Körper nicht zugesprochen werden. Vgl. *E.* IV, S. 94 (a. a. O.)

*) Vgl. Einleitung, S. 4/5. — Wie bei D., folgt auch bei M. die Existenz Gottes aus der Idee von ihm, dem vollkommenen und unendlichen Wesen, vgl. D. Medit. de prima philos. III. mit M. *E* II, S. 61 *C.* S. 569.

Die Seele dagegen fühlt sich, vermöge ihrer passiven Fähigkeit Empfindungen zu empfangen, von Empfindungen betroffen, welche nach der weisen Einrichtung des Schöpfers, des Urhebers der Verbindung von Seele und Körper, erfolgen und der Seele die gute oder schlechte Verfassung ihres Körper in Bezug auf fremde Körper anzeigen. Mehr darf der Seele nicht zuerteilt werden. Zwar urteilt sie in gewisser Weise, dass Körper existieren, aber dies ‚raisonnement confus ou jugement ‚naturel' ist nur eine „sensation composée." „Die Sinne" empfinden nur und urteilen nicht (*R.* I, S. 8, S. 39) und geben keine Erkenntnis.*) Vgl. *R.* III, S. 264: „La connaissance que nous avons des corps par sentiments ou par conscience, si on peut appeler conscience le sentiment de ce qui se passe dans notre corps, n'est pas seulement imparfaite, mais elle est fausse". Wir haben nur eine „connaissance confuse" von der Gegenwart der Objekte und ihrer Eigenschaften inbezug auf uns und müssen, um eine Wahrnehmung zu „vertiefen," sogar die Objekte entfernen, da uns deren Gegenwart „verblendet". Wenn nun M. in *R.* I S. 20 sagt: ‚Durch die Sinne nimmt die Seele materielle Dinge wahr, sobald sie gegenwärtig sind, einen Eindruck auf die äusseren Organe ihres Körpers machen und sich dieser Eindruck bis zum Gehirn mitteilt', so wird dieses Wahrnehmen auf das eben beschriebene Empfinden zu beschränken sein. Er hat uns zwar an zwei Beispielen das Entstehen resp. Eintreten der Empfindung klar zu machen gesucht, thatsächlich aber ist, da der unversöhnliche Dualismus der beiden völlig passiven Substanzen, des Körpers und der Seele, behauptet wird, der ganze Vorgang unerklärt. In dem „gelegentlich von Gott Empfangen"**) war auf die Beantwortung der Frage nach der Entstehung der Empfindung hingewiesen worden; das nun Folgende diene dazu, zu zeigen, dass M. bei konsequenter Durchführung des Dualismus zu diesem „gelegentlich von Gott Empfangen" kommen musste und nicht zugeben konnte, dass

*) In diesem Sinne Fr. Harms, die Philosophie in ihrer Geschichte, II. T. (Berlin 1881) S. 204. Man vergleiche Spinoza, Eth. II, Proposit. XII, XIII, XVI. Corollar I und II, XXV, XXVIII.

**) Vgl. Einleitung, S. 4/5.

1. die Objekte, a) unmittelbar, b) mittelbar durch die Organe des Körpers oder 2. die Seele selbst Ursache der Empfindung wären. (Vgl. *E.* S. 575.)

Die Objekte können nicht unmittelbar die Ursache der Empfindung sein. Die Wahrheit dieser Behauptung erhellt nach M. aus der klaren Idee*) von der Wirksamkeit, welche den Objekten, der Materie, zugeschrieben werden dürfe. Der gewöhnlichen Anschauung gemäss besteht die ‚action de l'objet', wie auch M. *R.* I, S. 60 bemerkt, in einem Reiz auf die äusseren Fibern des Körpers. Bei der Wärmeempfindung z. B.**), welche man hat, wenn man die Hand dem Feuer nähert, ist die Einwirkung „der Anstoss und die Bewegung der Holzteilchen gegen die Fibern der Hand" (*R.* I, S. 59), und bei der Schmerzempfindung infolge eines Nadelstiches „in der Bewegung und Trennung der Fibern des Fleisches". Nicht wenige nehmen nun an, dass das Feuer die Holzteilchen gegen die Fibern der Hand stösst und dieselben bewegt, und dass die Nadelspitze die Fibern des Fleisches trennt und bewegt. Und doch ist diese Annahme falsch. Ein Körper kann auf den andern in keiner Weise einwirken *R.* I, 2. 5/6, denn Körper sind ohne alle Macht, Vgl. *R.* I, S. 4/5. *E.* IV. S. 91. Vgl. S. 4, 7. Es liegt ein kontradiktorischer Widerspruch in der Behauptung (Vgl. *E.* VII, S. 150), dass Körper auf Körper einwirken können. Dieses Paradoxon, welches so sehr der Erfahrung entgegen ist, so sehr der Ansicht der Philosophen widerspricht, so unglaublich Wissenden und Unwissenden erscheint, lässt sich dennoch durch „die Idee des Körpers", der substance purement passive, beweisen. Es giebt nach dieser keine Kausalität zwischen Körpern. (*E.* IV. S. 99.) Heidnische Philosophen haben zwar eine solche angenommen, aber ohne recht zu wissen, was unter Ursache oder Macht zu wirken zu verstehen sei. „Denn wenn man die Idee der Ursache oder puissance d'agir aufmerksam überlegt, — und

*) Mit Desc. hält auch M. die Klarheit und Deutlichkeit für das Kriterium der Wahrheit einer Vorstellung. Vgl. Cart. Meditat. III. „iam videor pro regula generali posse statuere, illud omne esse verum, quod valde clare et distincte percipio".

**) Vgl. S. 10.

das muss man, um zu wissen, wie Ursachen wirken, vgl. *E.* VII, S. 151 — , so kann man nicht zweifeln, dass diese Idee etwas Göttliches darstellt. . . Man nimmt also in allen umgebenden Körpern etwas Göttliches an, wenn man Formen, Vermögen, Qualitäten, Kräfte oder reelle Wesen annimmt, die fähig sind, gewisse Wirkungen durch die Kraft ihrer Natur hervorzubringen, und gerät so in die heidnische Vorstellungsweise infolge der Achtung für die Philosophie der Heiden. Zwar berichtigt uns der Glaube; aber man kann vielleicht sagen, dass der Grund des Geistes heidnisch, wenn auch das Herz christlich ist". Vgl. *R.* VI, S. 501. Die Materie kann ihrem Wesen nach bewegt werden (est mobile essentiellement), sie hat ihrer Natur nach eine passive Bewegungsfähigkeit, ist aber „actuellement" nur durch die beständige Einwirkung (Thätigkeit) Gottes bewegt. Also kann ein Körper einen andern nicht bewegen durch eine Wirksamkeit, welche seiner Natur zukommt; die bewegende Kraft ist einzig die Wirksamkeit des Willens Gottes, welcher ihn nach einander an verschiedenen Orten erhält. Gott ist die bewirkende Ursache der Bewegung (cause efficiente*), der Körper nur die gelegentliche (occasionnelle), welche den Beweger zwingt, seine Thätigkeit zu teilen und zu bestimmen, vgl. *E.* VII. S. 157/160. Das wichtigste, fruchtbarste und notwendigste von allen Principien ist, dass Gott nur (nach gewissen Gesetzen, vgl. *E.* XIII. S. 300) seine Macht den Geschöpfen mitteilt und sie unter einander nur vereinigt, weil er ihre Modalitäten als gelegentliche Ursachen von den Wirkungen festsetzt, welche er selbst hervorbringt. *E.* VII, 157. Alles hängt von diesem Princip ab. *E.* XIII. S. 300 (wie 157) gegen Ende.

Die Wichtigkeit des Prinzips — ich möchte sagen dieser Konsequenz — wird es gerechtfertigt erscheinen lassen, wenn ich noch — um auch ‚jenes Paradoxon' zu beleuchten — einzelne

---

*) M. nennt die cause efficiente auch c. véritable, die causes occasionnelles auch naturelles, physiques oder secondes (*E.* XIII. n. IX. S. 300); particulières gegenüber der c. véritable als der allgemein wirkenden Ursache (cause générale ou universelle.) Vgl. M. V. n. 14 S. 374. *R.* I, S 5 (a. a. O.)

Beispiele anführe. Ein Abschnitt aus M. V, für welchen M. ausdrücklich eine grössere Aufmerksamkeit beansprucht — am Schluss von M. V, n. 14 — möge daher auch hier (verkürzt) folgen. Med. V, n. 15 S. 375 . . . . „Wenn ein Körper in Bewegung ist, so hat er sicherlich auch die Kraft, einen andern in Bewegung zu setzen und zwar infolge der Gesetze inbetreff der Mitteilung der Bewegungen, denen Gott beständig folgt. Man kann sagen, dass dieser Körper die physische oder natürliche Ursache der Bewegung ist . . . Aber er ist keineswegs die wirkliche Ursache davon . . . . er ist schlechterdings nur eine gelegentliche Ursache, welche durch den Stoss die Wirksamkeit des allgemeinen Gesetzes bestimmt, nach welchem eine allgemeine Ursache, eine unbewegliche Natur und eine unendliche Weisheit wirken muss . . . .

Ebenso kann man sagen, das Feuer habe die Fähigkeit zu erwärmen, zu trocknen, zu verbrennen, in Glas zu verwandeln, einige Körper weiss, andere schwarz zu machen, die Erde zu verhärten, Wachs, Mineralien und Metalle flüssig zu machen, nicht jedoch, als ob das Feuer irgend welche wirkliche Kraft oder Macht besässe, sondern weil es infolge der natürlichen Gesetze, welche die Mitteilungen der Bewegungen betreffe, eine Notwendigkeit ist, dass das Feuer, dessen Teile in einer fortwährenden Bewegung sich befinden, die des Körpers, welcher ihm ausgesetzt ist, bewegt und ihn so erwärmt; dass es zuerst die Wasserteilchen, als die am leichtesten zu bewegenden, aus ihm vertreibt und ihn dadurch trocknet; dass es darauf die Teile des Körpers selbst scheidet, fortführt und ihn dadurch verbrennt; dass es das Entschlüpfen und Glätten der Aschenteilchen bewirkt, indem es nach allem Richtungen hin der feinen Materie Raum gewährt und sie dadurch zu Glas macht; dass es die Erde verhärtet, indem es das Wasser vertreibt, das sie erweichte, und dass es das Wachs und die Metalle erweicht und sogar flüssig macht, indem es jeden Teil von dem benachbarten trennt und sie alle auf unzählig verschiedene Arten über einander gleiten lässt.

Man kann auch sagen, dass die Sonne die allgemeine Ursache einer Unzahl von Wohlthaten ist, die uns Gott zuteil werden lässt; denn durch ihre Wärme macht sie die Erde und alle lebenden Wesen fruchtbar, und durch ihr Licht setzt

sie uns in den Stand, auf tausend Weisen die uns umgebenden Gegenstände geniessen zu können. Aber sie hat an und für sich keine Kraft. Diese rührt nur von der Materie her, welche Kraft nur von der Bewegung erhält, die sie in Bewegung setzt, und Gott allein ist die wirkliche Ursache dieser Bewegung. Die Sonne ist nur die gelegentliche Ursache der unzähligen wunderbaren Wirkungen infolge der natürlichen Gesetze, nach welchen die Mitteilung der Bewegungen erfolgt.. (vgl. *M.* V, n. 17, 18 bis S. 377).

Kurz: Gott ist die wahre Ursache von allem, was in der Welt geschieht, und seine Wirksamkeit hat nicht aufgehört. Alle Kräfte der Natur sind also nur der immer wirksame Wille Gottes. Gott hat die Welt geschaffen, weil er es gewollt hat, und er bewegt alles und bringt so alle Wirkungen hervor, welche wir zu Tage treten sehen, weil er auch gewisse Gesetze gewollt hat, nach welchen die Bewegungen bei dem Zuzammentreffen der Körper sich mitteilen, und weil diese Gesetze wirksam sind, so wirken sie, und die Körper können nicht wirken. Es giebt also keine Kräfte, Vermögen und wahrhafte Ursachen in der materiellen und sinnlich wahrnehmbaren Welt, und man muss nicht Kräfte, Vermögen und reelle Qualitäten zur Hervorbringung von Wirkungen annehmen, welche die Körper nicht hervorbringen, und Körpern eine Macht zuschreiben, welche Gott wesentlich ist. Vgl. *R.* VI. S. 504. *E.* IV. S. 99 nulle creature etc. Sind nun, wie gezeigt worden ist, Körper, — die matière, étendue purement passive, — völlig unfähig, durch die Kraft ihrer Natur irgendwelche Wirkung auf einander auszuüben: wie sollten sie da auf den Geist, der eine ganz andere und weit vorzüglichere Substanz ist, unmittelbar einwirken und die Empfindungen in demselben hervorrufen können? Vgl. *E.* VII, 146, 7, 8. Sie müssten, wenn sie fähig wären, in unserem Geiste zu wirken und sich auf dieselbe Weise, wie wir sie empfinden, empfindbar zu machen, mit einer furchtbaren Macht und einige selbst mit einer wunderbaren Weisheit begabt, immer gleichförmig in ihrem Verhalten, immer wirksam bei ihrer Einwirkung und immer unfassbar in

den überraschenden Wirkungen ihrer Macht sein. Dies zu denken, sei wohl ganz ungeheuerlich, obwohl die Sinne eine solche Thorheit unterstützen und sich damit ganz und gar zufrieden geben. Vgl. *E.* IV, S. 95, 99. — *R.* III, 7. II, K. 2.

Sehen wir nun zu, ob die Objekte mittelbar d. h. durch die Organe des Körpers Ursache der Empfindung zu sein vermögen. Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als ob M. diese Ansicht mit vielen anderen Menschen teilte. (*R.* I, S. 4.) Denn er sagt, bei einer Empfindung sei, ausser anderen Stücken, auch eine „passion de l'organe du sens" (*R.* I, S. 59) vorhanden, und stellt dieselbe als einen rein körperlichen Vorgang*) dar, als eine Bewegung der Fibern im Gehirn, durch welche auch letzteres selbst bewegt werde. Vgl. S. 8/9. *R.* I, S. 59. *E.* IV, n. 8, S. 96. *R.* V, S. 375. Er behauptet ferner, dass ohne diese Bewegung im Gehirn die Seele keine Empfindung habe. Man habe z. B. keinen Geschmack, wenn keine Veränderung in der Ordnung der Fibern in der Zunge und im Gehirn stattfinde; man bekomme durch Worte keine Empfindung von Wärme oder Farbe, die Organe müssten bewegt werden, an welche die Natur dieser Empfindungen geknüpft sei. Aus diesem Grunde könne man einem Blinden nicht die geringste Kenntnis von Farben verschaffen, da ja die Farben nicht an den Ton der Worte oder die Bewegung des Gehörnervs, sondern an die Bewegung des Sehnervs geknüpft seien, welcher bei einem Blinden nicht durch bunte Gegenstände bewegt werden könne. Vgl. *R.* I, S. 20, 55/56, 68, 75. II. 95, 115. *E.* XII, S. 264. *R.* III, S. 264. Sei aber diese Bewegung da, so erfolge machinalement (*R.* V, S. 375) (selbst wider den Willen der Seele *R.* I. 68) (begleite dieselbe) eine Empfindung in der Seele. In dieser Wechselbeziehung (rapport mutuel, réciprocation) der Empfindungen und der Bewegungen der Organe bestehe eben ‚principalement'

---

*) Auch dieser Vorgang wird natürlich von Gottes Wirksamkeit bewirkt. Vgl. *E.* X, n. 15. S. 232. ‚Welcher Art die Gesetze sein mögen, denen Gott in dem gewöhnlichen Lauf seiner Vorsehung folgt', darauf einzeln einzugehn, ist unnötig. Es ist gewiss, dass nur Gott die Körper bewegt, dass er alles in ihnen macht, dass er die Bewegung des einen dem andern nur mitteilt nach gewissen Gesetzen, welcher Art sie auch immer sein mögen. . . . .

die Verbindung der Seele mit dem Körper. Vgl. *R.* I, S. 22. *E.* IV, 95. VII, 162. VIII, 175. 𝔈. S. 576 (von d'où on peut conclure) *R.* II, 108. Diese Voraussetzungen sind sicherlich wenig geeignet, den Glauben gewöhnlicher Menschen,*) dass die körperlichen Organe zum Entstehen der Empfindung wesentlich beitragen, zu zerstören, und es ist keineswegs zu verwundern, warum M. nur mit Not seine wahre Ansicht hierüber, die sich nicht auf die Unklarheit über die beiden Substanzen, Körper und Seele, gründe, in *E.* VII, S. 148 gegen den jungen, aber scharfsinnigen Ariste, unter dessen Person man sich die Gegner des M. überhaupt denken möge, hat geltend machen können. Denn diese ist, dass es keinen notwendigen Zusammenhang zwischen den beiden Substanzen giebt, aus denen wir bestehen (*E.* IV, n. 11, S. 98); dass der Geist vom Körper nichts empfangen kann (*R.* II, S. 109. *R.* V, 375. 𝔈. 572 f. *E.* VIII, n. 6, S. 175); dass aus der Verbindung von Seele und Körper, mag man sich dieselbe noch so eng einbilden, kein Vorteil zu ziehen ist. Vgl. *E.* VII, n. 13, S. 161. Einl. S. 4.

Gegen solche Aussprüche hat man jedoch immer wieder entgegnet: Es ist doch die Bewegung der Fibern und die Mitteilung dieser Bewegung als notwendiges Erfordernis für das Zustandekommen der Empfindung behauptet worden. Wer begreift diesen Widerspruch, dass die Bewegung im Körper als Bedingung für das Entstehen der Empfindung betrachtet wird und der Körper dennoch in keiner Weise auf den Geist einwirkt? M. denkt nicht daran, diesen Widerspruch zu beseitigen und verwirft mit aller Entschiedenheit die beiden Annahmen, welche zur Beseitigung desselben dienen könnten, dass nämlich Bewegung und Empfindung dasselbe sei oder in Empfindung übergehen könne. Hören wir, was er inbetreff der ersteren in einem Abschnitt von 𝔈. sagt. Ich gebe diesen in möglichst gedrängter Form noch aus dem Grunde wieder, weil er im wesentlichen dieselben Einwände enthält, die heutzutage von Anhängern der Theorie, dass die Bewegung der Gehirnnerven und Empfindung dasselbe sei, gemacht zu werden pflegen. Es ist von dem

*) Vgl. S. 6, 8 f.

Entstehen der Lichtempfindung die Rede. Der ‚christliche Philosoph‘ behauptet S. 575, dass die Vereinigung der Lichtstrahlen in unserem Auge, welche von den Objekten zurückgestrahlt werden, offenbar nur die Fibern des Sehnervs und durch diesen die Teile des Gehirns, bis wohin diese Nerven gehen, und auch die zwischen diesen Fibern befindlichen Lebensgeister in Bewegung setzen könne.*) *Also bis hierher sei noch kein sentiment, keine Wahrnehmung von Gegenständen.* Der chinesische Philosoph entgegnet hierauf, dies werde von den Philosophen seines Landes verneint, denn was man *da Geist oder Seele nenne*, sei nach ihrer Ansicht *nur belebte und verfeinerte Materie*.**) *Die Erschütterung der Gehirnfibern oder die Bewegung der exprits animaux seien dasselbe*, was *Wahrnehmungen*, Urteile, Schlüsse, mit einem Worte dasselbe, was Gedanken. Die Erwiderung ist nicht gerade schmeichelhaft. Er behaupte etwas, *wovon er keinen klaren Begriff habe*; sonst müsste er einräumen, dass *die Materie nur die Fähigkeit habe, Gestalten und Bewegung zu empfangen, de rapports de distances ou permanents ou successifs*, und nichts weiter. Aus der *klaren Idee von der Ausdehnung leuchte ein*, dass es weniger Zusammenhang zwischen der Bewegung der Körperchen, der Erschütterung der Gehirnfibern und unseren Gedanken gebe, als zwischen einem Viereck oder Kreis, welche niemand für dasselbe ansehen werde. Beide kämen wenigstens darin zusammen, dass sie Modificationen derselben Substanz seien; aber die verschiedenen Bewegungen des Gehirns und der Lebensgeister, welche Modificationen der Materie seien, hätten nicht im geringsten Verwandtschaft mit den Gedanken, welche Modificationen einer anderen Substanz, nämlich der denkenden, seien. Wenn man sich das Wesen dieser beiden Substanzen und ihrer Modificationen klar mache, so müsse man einsehen, dass unsere Wahrnehmungen nicht Modificationen unseres Gehirns, das

*) Vgl. S. 8, 9, 11.

**) Vgl. *R.* I, S. 62: . . . car il y en a un grand nombre de philosophes assez stupides et assez grossiers pour croire que l'âme n'était que la plus déliée et la plus subtile partie du corps.“ Man denke an Spinoza Eth. II, Propos. VII, Schol.

nur verschieden gestaltete Materie sei, sondern einzig und allein unseres Geistes, der denkenden Substanz, seien. Es sei zwar nichtsdestoweniger wahr, dass wir fast immer nur infolge des Vorgangs im Gehirn ‚denken'; hieraus könne aber nur auf die Vereinigung unseres Geistes mit demselben, keineswegs jedoch darauf geschlossen werden, dass unser Geist und unser Gehirn dieselbe und Eine Substanz seien. — Um die Unhaltbarkeit dieser Ansicht noch mehr zu beleuchten, richtet der Christ noch die Frage an den Chinesen, ob er wirklich klar begreife, dass die verschiedenen Stellungen und Bewegungen der Körperchen verschiedene Empfindungen seien, und bittet ihn, wenn er dies begreife, zu sagen, in welcher Anordnung der Fibern im Gehirn die Freude oder Traurigkeit oder jede beliebige Empfindung bestehe. Der Chinese gesteht zwar, dies nicht klar zu begreifen, bleibt aber dennoch bei der Behauptung, dass die Wahrnehmungen nur Modificationen der Materie sind. Der Christ sucht dieselbe noch einmal auf ähnliche Weise, wie eben angegeben worden ist, zu widerlegen. — Bewegung und Empfindung sind nicht dasselbe.

Auch die zweite Annahme, dass die Bewegung sich in Empfindung verwandeln könne, weist er auf Grund seiner beiden Substanzen ab. Eine Verwandlung sei unmöglich. Die Erschütterung des Gehirns könne sich weder in Licht noch in Farben verändern; denn da die Modalitäten der Körper nur seien „der Körper selbst in der und der Art, so könnten sie sich nicht in Modalitäten des Geistes umbilden.“ Das sei evident. Vgl. *E.* IV. n. 10 S. 97. n. 6. S. 94.*) a. a. O. Die Bewegungen im Gehirn bleiben also immer, was sie sind, Bewegungen der Materie; aber sie sind die gelegentlichen oder natürlichen Ursachen der Empfindungen. *E.* IV, n. 15. S. 101. XII. n. 9 S. 272. XIII. S. 300. *C.* 592.

Ist nun, bei Gelegenheit dieser Bewegungen, etwa die Seele selbst Ursache ihrer Empfindungen? Anfangs, sagt *M.* E. IV, S. 94/95, habe er geglaubt, dass seine Seele von der Bewegung im Körper in Kenntnis gesetzt, (vgl. S. 8/10

---

*) Sollte bei K. Fischer S. 65/66 der Satz: „Aber indem ich so von Bewegung zu Bewegung fortschreite — en suivant l'idée claire du mouvement“ nicht anders zu geben sein?

die Ursache der Empfindung von den umgebenden Körpern sei. Aber ein wenig Nachdenken habe ihn von diesem irrigen Gedanken abgebracht. Vgl. S. 4/5. Auch die Seele sei nicht imstande ihre Empfindungen selbst hervorzubringen, denn sie sei machtlos wie alle anderen Kreaturen. Vgl. 4/5, 14, vgl. *R.* VI, S. 504. Ursache sein heisse Gott sein. Die Empfindungen vermöge daher sicherlich nur eine höhere Macht, Gott selbst hervorzubringen. Nur er allein bewirke bei Gelegenheit der Bewegungen im Gehirn die Empfindungen in der Seele. Vgl. *E.* VI, n. 3 S. 134. *E.* VII, n. 3, 148, 161. *R.* I, S. 75 ℰ. 577 f. *E.* XIII, n. IX. 2 S. 300. IV, n. 15. S. 101. ℰ. 592. ℰ. 594.

„Ainsi Dieu agit seulement dans nos âmes (ℰ 587), und nur durch seine Wirksamkeit erklärt sich „das Wunder der Empfindung" (*E.* IV, n. 6. S. 94). Denn nur er, der unaufhörlich in uns wirkt, hat Macht genug, uns Lust und Schmerz und alle anderen Empfindungen empfinden zu lassen. Nicht die Objekte, welche wir wahrnehmen, wirken ‚effectivement' in uns, da ja der Körper auf den Geist in keiner Weise einwirken kann; ebenso wenig ist es die Seele, welche in sich ihre Empfindungen verursacht, da ja auch sie völlig unwirksam ist: der göttliche Wille ist das einzige Band in der natürlichen Verbindung von Seele und Körper; hörte die Einwirkung desselben einen Augenblick auf, so würden wir von diesem Augenblick an von der Abhängigkeit befreit sein, in welcher wir uns von allen Veränderungen im Körper befinden, Vgl. *R.* IV, K. 10. S. 337, III. S. 260. *E.* IV, n. 8. S. 95/96 n. 11. S. 99. 101. XII n. 1 S. 264. *R.* V, S. 375. *M.* X. n. 12, 18, 20. ℰ. S. 577. 592. „So sind wir in jeder Weise von Gott abhängig: wir sind in der Welt ohne jede Macht, unbeweglich wie ein Fels, und dumm, so zu sagen, wie ein Klotz, und mag die Seele noch so eng mit dem Körper verbunden sein, wir sind tot ohne die Wirksamkeit des göttlichen Willens. Nur dieser ist wirksam, hieraus entnehmen wir unsere Macht und unsere Fähigkeiten. Er hat gewollt und will unaufhörlich, dass wir bei gewissen Bewegungen in unserem Gehirn gewisse Empfindungen haben, dass die Modalitäten des Geistes und Körpers wechselseitig seien. In dieser Wechselbeziehung unserer Modalitäten, die sich auf die uner-

schütterliche Grundlage der göttlichen Befehle stützt, liegt die Vereinigung und natürliche Abhängigkeit der beiden Teile, aus denen wir bestehen (*R.* I, 66). Wir haben nichts von unserer Natur, nichts von dieser imaginären Natur der Philosophen: Alles von Gott und seinen Befehlen. (Vgl. *E.* VII, S. 161/2.) Hier ist die Enthüllung des Mysteriums, in welches unser Geist sich hüllen musste, als ihm aufgetragen worden, seine natürliche Verbindung mit dem Körper aufzugeben und in demselben nur eine tote Materie anzuerkennen. Der Leser wird in der Darstellung eine wesentliche Uebereinstimmung des M. mit den Lehren des Geulinx gefunden haben. (Vgl. S. 4, 5/6). Die Empfindung hat bei der völligen Verschiedenheit der beiden Substanzen, Körper und Seele, in keiner Weise durch den Körper bewirkt werden können; die Bewegungen im Gehirn sind nicht wahre, sondern nur gelegentliche Ursachen der Empfindung geworden, bei deren Vorhandensein Gott allein durch seinen allmächtigen, allein wirksamen Willen die Empfindung der Seele giebt oder in der Seele bewirkt, welche nur die Fähigkeit hat dieselben zu empfangen und nicht selbst zu bewirken. Diese Uebereinstimmung ist keine zufällige, sondern eine notwendige Folge der dualistischen Theorie, welche von beiden als Grundlage festgehalten wird. Von diesem Standpunkte aus wird wohl das Prädikat „plump", welches Hume*) in seiner Kritik der occasionalistischen Systeme ‚der Lehre von der allgemeinen Wirksamkeit und Beihilfe des höchsten Wesens' beigelegt hat, nicht gebilligt werden können. Ob diese Lehre aber jemanden überzeugen wird, ist mit Hume, welcher die Unhaltbarkeit ihrer Stützen erkannt hat, freilich kaum anzunehmen.

Doch kehren wir zu der (von Gott empfangenen) Empfindung zurück. Dass sie eine modification de l'âme oder eine manière d'être de l'âme oder l'âme de telle façon sei, dass dem Körper, der étendue en longueur, largeur et profondeur, ‚sentiment' nicht zukomme und dass nichts von dem, was die Seele empfinde, den Objekten anhafte, ist zwar dem Jünger des Descartes aus dem je pense, or je

*) Untersuchung inbetreff des menschlichen Verstandes übersetzt etc. von J. H. v. Kirchmann S. 70. ff.

suis' zweifellos (vgl. *E.* IV., S. 42 — M. de prima philos, II. Einl. S. 3/4) — auch seine Lehre von der Entstehung der Empfindung ist ja von dieser Ueberzeugung durchdrungen — nicht jedoch vielen seiner Zeitgenossen. Sowenig sie ‚die Einwirkung der Objekte und die Teilnahme des Körpers an den Empfindungen' in dem von M. behaupteten Masse begriffen haben, ebenso wenig ist ihnen natürlich erschienen, das nichts von dem, was sie empfänden, den Objekten anhaften solle. Auch dieses Dunkel*) sucht M. sozusagen mit der Klarheit des cartesianischen Lichtes zu erhellen. Folgen wir seiner Führung. Dass die Empfindung nur eine Modification der Seele ist, wird von unzähligen Menschen nicht erkannt. Sie bilden sich z. B. ein, dass die Wärme welche sie empfinden, in dem Feuer ist, welches sie verursacht; dass das Licht in der Luft ist und dass die Farben an den gefärbten Gegenständen haften. Sie denken nämlich nicht an die Bewegungen unwahrnehmbarer Körper, welche diese Empfindungen verursachen oder vielmehr begleiten. Zwar glauben sie nicht, dass der Schmerz bei einem Nadelstich in der Nadel ist, welche sie sticht, wie sie annehmen, dass die Wärme im Feuer ist, doch sie urteilen nur deshalb so, weil die Nadel und die Einwirkung derselben sichtbar ist, die Holzteilchen hingegen, welche aus dem Feuer hervorkommen, und deren Bewegung gegen unsere Hände nicht gesehen werden. Da sie also nicht sehen, was die Hände beim Erwärmen berührt, und in denselben dennoch Wärme empfinden, so glauben sie natürlich, dass diese Wärme im Feuer ist. Wir pflegen nämlich regelmässig unsere Empfindungen allemal den Objekten zuzuschreiben, wenn sie auf uns durch die Bewegungen gewisser unsichtbarer Teile einwirken und glauben aus diesem Grunde gewöhnlich, dass Farben, Licht, Geruch, Geschmack und einige andere Empfindungen in der Luft oder in den äusseren Objekten sind, welche sie verursachen, weil alle diese Empfindungen in uns durch die Bewegungen unwahrnehmbarer Körper hervorgebracht werden. *R.* I, S. 59/61. (Wie man sich letzteres zu denken habe, sagt S. 13 f.) Doch dieses verhält sich in Wahrheit nicht so. Alle diese Farben,

*) Vgl. S. 3/4.

welche uns durch ihre Mannigfaltigkeit und Lebhaftigkeit erfreuen, a' e diese Schönheiten, welche uns entzücken, wenn wir unsere Blicke auf das richten, was uns umgiebt, kommen nur uns, unserer Seele zu. Alles dies kommt nicht von den Körpern, ist nicht in den Körpern, denn nichts davon ist in der Idee von der Materie enthalten. *E.* IV, n. 3. S. 91; gegen Ende S. 93. n. 5. Ebenso ist klar (nach der idée de la matière), dass die Wärme, welche wir empfinden, keineswegs im Feuer, die Kälte nicht im Eise und der Schmerz selbst nicht in unserem eigenen Körper ist, wo wir ihn vielleicht schon oft so lebhaft und so grausam empfunden haben. Desgleichen ist nicht zu bezweifeln, dass die Süssigkeit nicht im Zucker, die Bitterkeit nicht in der Aloe, die Säure nicht im Essig, die Liebligkeit und Kraft, welche so viele Trunkenbolde zum Vieh macht, nicht im Weine und der Ton nicht in Luft ist. Und alles dies folgt daraus, dass die Körper keine anderen Qualitäten als diejenigen haben, welche aus ihren Gestalten resultieren, und keine andere Wirksamkeit als ihre verschiedenen Bewegungen. *E.* IV, n. 6. S. 93/94. Vgl. S. 4, 7.

Es wird auch die Bewegung der Fibern unserer Nerven, welche sich bis zum Gehirn mitteilt, mit der Empfindung der Seele verwechselt. So verwechseln manche z. B. die Bewegung, welche das Feuer in den Fibern der Hand hervorruft, mit der Wärmeempfindung, und sagen, dass die Wärmeempfindung in ihrer Hand ist. Doch Bewegung und Empfindung dürfen nicht verwechselt werden, vgl. S. 18/20.

Diese Sonderbarkeit unserer Urteile inbetreff der Sinnesqualitäten hat ihren Grund. Die Seele ist mit dem Körper so eng verbunden und seit der Sünde so fleischlich geworden, dass sie ihm vieles zuerteilt, was nur ihr zukommt, und sich fast nicht mehr von ihm unterscheidet. Sie legt ihm nicht nur all die Empfindungen bei, von denen die Rede gewesen ist, sondern auch die Kraft bildlich vorzustellen (imaginer) und mitunter selbst Vernunftschlüsse zu machen (raisonner), — giebt es doch eine Anzahl thörichter Philosophen, welche die Seele für den feinsten Teil des Körpers halten — und verkennt, indem sie fast immer blind nur den sinnlichen Eindrücken folgt, sich selbst vollständig. Es zeigt sich dies so

recht in ihrem Verhalten bei den verschiedenen Arten der Empfindungen. Die starken oder lebhaften — s gehören hierzu Schmerz, Kitzel, grosse Kälte, grosse Wärme und im allgemeinen solche, welche nicht nur von Spuren im Gehirn, sondern auch von einer Bewegung der Lebensgeister gegen die inneren Teile des Körpers d. h. von solchen Bewegungen begleitet sind, welche die Leidenschaften erregen — regen, weil sie sehr angenehm oder unangenehm sind, die Seele mit einiger Kraft auf. Daher kann sie sich nicht enthalten, dieselben in irgend einer Art als die ihrigen anzuerkennen, und so glaubt sie, dass dieselben nicht nur in den Objekten, sondern auch in den Gliedern ihres Körpers sind, welchen sie gleichsam als einen Teil ihrer selbst betrachtet, dass Kälte z. B. nicht nur im Eise und Wärme nicht nur im Feuer, sondern auch in der Hand ist. Die matten oder schwachen Empfindungen, zu welchen mässiges Licht, alle Farben, die gewöhnlichen und ziemlich schwachen Töne gehören, sind der Seele weder sehr angenehm noch sehr lästig und berühren sie so wenig, dass sie dieselben weder in ihrem eigenen Innern noch in ihrem Körper, sondern nur in den Objekten glaubt. So kommt es, dass wir Licht und Farben unserer Seele und unseren eigenen Augen nehmen, um damit gegen Vernunft und Erfahrung die Aussendinge auszustatten.

Die mittleren Sensationen endlich, wie ein heftiger Ton, starkes Licht, berühren die Seele nur mässig, und sie befindet sich bei denselben in grosser Verlegenheit. Denn einerseits will sie dem natürlichen Urteile der Sinne folgen und hält deshalb, soweit sie kann, diese Art von Empfindungen fern, um sie den Objekten zuzueignen, anderseits kann sie nicht umhin, in ihrem Innern zu empfinden, dass sie ihr gehören, zumal wenn sie sich den starken nähern. *R.* I, S. 62/64.

Es giebt nur ein Mittel, diese Sonderbarkeit der Urteile zu beseitigen und ein gesundes Urteil über Licht, Farben und alle anderen Empfindungen zu gewinnen: Dies ist die sorgfältige und vernünftige Erwägung aller Eigenschaften, welche Körpern zukommen können. Vgl. S. 23/24. Eine solche Erwägung würde, wenn sie infolge des mächtigen Einflusses der Sinne nicht meist unterbliebe, zu

der Einsicht führen, dass alle*) diese Empfindungen nur Modificationen der Seele sein können, und dass ihr Wesen keine notwendige Beziehung zu den Körpern enthält, welche sie zu verursachen scheinen. *R.* I, S. 3/4. S. 64/65.

Die eigene, innere Empfindung, das ‚sentiment intérieur' müsste dies auch jedem bestätigen. Manche glauben freilich, dass wir von unseren Empfindungen keine Kenntnis haben und wünschen Belehrung darüber. Sollten diese in der That nicht wissen, was Schmerz ist, wenn sie ihn wirklich empfinden? Wir kennen sicherlich in gewisser Art, was wir unmittelbar empfinden, wenn wir Farben sehen oder sonst eine Empfindung haben. Wie sollte es auch möglich sein, ein sinnlich wahrnehmbares Objekt ohne eine Kenntnis der Empfindung zu kennen! Wir würden z. B. Wasser von Wein nicht unterscheiden können, wenn wir nicht wüssten, dass die Empfindung von dem einen verschieden ist von der des andern. Und das würde auch bei allen andern durch die Sinne wahrnehmbaren Gegenständen der Fall sein. Diese Kenntnis erhalten wir jedoch nicht dadurch, dass wir uns die Sensationen bildlich vorstellen. Hierzu ist allerdings grosse Neigung vorhanden; denn die Seele ist nach der Sünde wie körperlich geworden. Ihre Liebe zu den sinnlichen Dingen vermindert unablässig die Verbindung mit den geistigen; nur mit Widerwillen erfasst sie Dinge, welche sich nicht empfinden lassen, und wird sofort müde sie zu betrachten. Sie macht alle Anstrengungen, um im Gehirn Bilder zu erzeugen, welche dieselben vorstellen, und ist von Kindheit auf so sehr daran gewöhnt, dass sie nicht zu kennen glaubt, was sie nicht bildlich vorstellen kann. Hierzu verleitet sie auch die falsche Ansicht, ihre Modificationen seien in den Körpern und Modificationen derselben, welche als körperlich sich bildlich vor-

*) Die bekannten Resultate neuerer Forschung auf dem Gebiete der Physiologie der Sinnesorgane bestätigen dies. Es ist bewiesen, dass die Farben, Klänge, Gerüche u. s. w. nicht den Dingen an sich zu kommen, sondern eigentümliche Erregungsformen unserer Sinnlichkeit sind, welche durch entsprechende, aber qualitativ sehr verschiedene Vorgänge in der Aussenwelt hervorgerufen werden.

stellen liessen. . Indessen giebt es manche unkörperliche Dinge, welche sich dem Geiste durch körperliche Bilder nicht vorstellen lassen, wie alle Modificationen der Seele. Alle Anstrengungen, sich ihre Modificationen durch körperliche Bilder vorzustellen, werden daher von der Seele vergeblich gemacht; sie verirrt und verkennt sich selbst hierbei vollständig. *R.* I, S. 67/69.

Die Seele hat auch, um ihre Modificationen wahrzunehmen, keine Ideen nötig, weil die Modificationen in der Seele oder vielmehr nur die Seele selbst d'une telle ou telle façon, nicht etwas von ihr Verschiedenes und ausserhalb derselben Seiendes sind. (Vgl. *R.* III, K. 1, S. 239. K. 7, S. 261. K. 5, S. 251) und S. 23/25.)

Allein die eigene Empfindung, das Selbstgefühl von dem, was in ihr vorgeht, giebt ihr eine Kenntnis von ihren Modificationen und sich selbst. (*R.* III, S. 263, 4, 5.) Befragte man diese Empfindung, dann würde man gegen das eigene Bewusstsein sich nicht einbilden, die Seele sei ein unsichtbares Feuer, eine feine Luft, eine Harmonie oder Ähnliches. *R.* III, S. 222. Das ‚sentiment intérieur', welches wir von uns selbst haben, lehrt uns, dass wir empfinden, es lässt uns aber nicht die Natur unserer Empfindungen erkennen. *E.* III, n. 7, S. 72. Diese Kenntnis, par sentiment intérieur ou conscience' ist daher unvollkommen, aber nicht falsch. *R.* III, S. 264.

Wir können nunmehr fragen, zu welchem Zwecke uns solche bewusste Empfindungen gegeben werden. Die Antwort ergiebt sich aus unserer Bestimmung. Gott hat uns dazu geschaffen, dass wir ihn erkennen und lieben. Damit wir nun dieser Bestimmung, ohne durch die Sorge um das leibliche Wohl gehemmt zu werden, entsprechen können, deshalb hat er es, so zu sagen, übernehmen müssen, uns en temps et lieu durch vorhergehende Empfindungen davon zu benachrichtigen, was zum Wohlbefinden des Körpers gehört (*E.* IV, n. 15, S. 101); deshalb hat er auf dem Wege unserer Empfindungen uns alles kundthun wollen, was zur Erhaltung des Lebens notwendig ist, nicht allein die Gegenwart und Lage der Objekte, son-

dern auch ihre schädlichen und nützlichen Eigenschaften.*) C. S. 581, n. 14, 16. a. a. O.

Dieser Weg ist denn auch der göttlichen Verpflichtung würdig. Die Sinne erfüllen ihre Aufgabe, für das Wohl des Körpers zu sorgen, wunderbar gut und führen treu, sicher, prompt und genau zu diesem Ziele. Achten wir nur ein wenig auf die Menge unserer Empfindungen, auf die Schnelligkeit, mit welcher sie in uns hervorgebracht werden, auf die Genauigkeit, mit welcher sie uns benachrichtigen, auf die verschiedene Stärke und Lebhaftigkeit dieser Empfindungen, welche den Bedürfnissen unseres Lebens in jedem Augenblick entsprechen, überlegen wir endlich die unabänderlichen Regeln und die allgemeinen Gesetze aller unserer Wahrnehmungen, — und wir werden in allem dem gewiss nicht Folgen der Sünde, sondern mit tiefster Bewunderung Gottes Weisheit und Güte anerkennen, der so für alle Bedürfnisse unseres Lebens sorgt und nicht einen Augenblick seine Wirksamkeit einstellt, damit die menschliche Gesellschaft erhalten bleibe und nicht in eine entsetzliche Verwirrung gerate. *R.* I, S. 26. *E.* IV, S. 102. *M.* X, n. 18, 19. C. S. 581. 594. a. a. O.

Bei dieser Beurteilung der Empfindungen und in Erwägung dessen, was über die Entstehung derselben (vgl. S. 13. fg.) gesagt worden ist, wird man es wohl nicht allzu sonderbar finden, dass M. ‚dieses Kundthun, Benachrichtigen‘ eine Art Offenbarung (révélation) nennt, die Gott macht. (*E.* I, n. 5. S. 45 fg. *E.* VI, S. 133 ff. bei dem Folgenden zu vergleichen.) Diese Bezeichnung hat indes zu seiner Zeit Anlass zu manchen Bemerkungen und Einwürfen gegeben.**) Ist denn, so hat man eingewandt, eine Offenbarung nötig? Sehen und nehmen wir denn die Körper nicht wahr? zweifelt denn jemand, dass er einen Körper hat, auf festem Boden geht und in einer mate-

*) Mit Recht sagt daher Harms (I. T. Geschichte der Psychologie. 1879 S. 242), ‚der Occasionalismus sei so wenig wie die Lehre des D. ein Idealismus, weil sie die reale und objektive Existenz der Körperwelt annehmen. welche der Idealismus bezweifle und leugne‘ und T. II. S. 204, dass durch die Empfindungen die wirkliche Welt wahrgenommen werde, mit der wir durch unseren Körper im Zusammenhange stehen.

**) Vgl. Hume's genannte Schrift S. 71.

riellen Welt lebt? Wohl niemand, entgegnet M., und doch muss Gott, damit wir die materielle Welt sehen oder vielmehr glauben, dass diese Welt existiert, sie uns notwendig offenbaren, denn diese Welt welche wir schauen, indem wir nach allen Seiten hinblicken, ist eine ‚durch sich unsichtbare Materie'*) Die Empfindungen, welche uns Gott giebt sind die eine Art, durch welche er uns die Existenz seiner Geschöpfe offenbart. Er offenbart sie nämlich auf zweifache Weise: durch die heilige Schrift, resp. durch den Glauben, r. particulière und surnaturelle, und durch die Vermittelung der Sinne (r. naturelle). Das Gefühl des Schmerzes z. B., welches man bei einem Nadelstich hat, ist eine Art von Offenbarung (une espèce de r.). Dieser Ansdruck „Offenbarung" ist vielleicht befremdend; er wird es aber weniger sein, wenn man sich nur erinnert, dass Gott selbst in unserer Seele die verschiedenen Empfindungen, von welchen sie betroffen ist, bei Gelegenheit der Veränderungen erzeugt, die im Körper durch seinen Willen geschehen. Also offenbart er uns selbst durch die Empfindungen, ‚dont il nous frappe', was ausserhalb unser, nämlich in unserem Körper und in den uns umgebenden Körpern geschieht. Diese Offenbarung durch die Sinne ist, wenn sie uns auch hinreichend von der Existenz der und der Körper vergewissert, (vgl. *R.* I, S. 54), doch nicht unfehlbar, sondern dem Irrtum unterworfen, was bei der durch die heilige Schrift nicht der Fall ist.**) Wir sehen nämlich und nehmen oft Dinge wahr, die gar nicht existieren und niemals existiert haben, und dürfen denn auch niemals daraus allein, dass wir etwas ausserhalb unser wahrnehmen, schon schliessen, dass es (ausserhalb unser) existiert. Es giebt keine notwendige Verbindung zwischen der Gegenwart einer Vorstellung im Geiste eines Menschen und der Existenz des Vorgestellten, was Erscheinungen im Schlaf oder Wahnsinn zur Genüge bestätigen.***) Es ist klar, dass also ein

---

*) Die materielle Welt ist invisible par elle-même, durch sich unsichtbar, d. h. unerkennbar; sie hat nicht die Fähigkeit, sich erkennbar zu machen und auf den Geist einzuwirken. Vgl. S. 4, 6, 7, 12, 13, ff.

**) La première autorité (des livres sacrés) supposée ‚et on ne peut la rejeter, on démontre en rigueur l'existence des corps'.

***) Vgl. D Medit. de p. p. I.

genauer Beweis von der Existenz der Dinge notwendig ist. Dieser ist freilich sehr schwer (vgl. *R.* I, S. 54), ja unmöglich zu geben; man könnte eher einen genauen Beweis von der Unmöglichkeit eines solchen Beweises geben. Der Begriff des unendlich vollkommenen Wesens (Gottes) enthält keine notwendige Beziehung zu irgend einem Geschöpf, die Welt ist keine notwendige Emanation Gottes; wenn Körper da sind, so ist es nur aus dem Grunde, weil Gott sie hat erschaffen wollen. Es bleibt daher bei dem Mangel eines Beweises nur die Zuflucht zur Autorität einer Offenbarung übrig, und wir können uns bei derselben beruhigen. Gott würde uns fürwahr täuschen wollen, wenn es nichts von allem dem gäbe, worin wir Empfindungen, so wohl verknüpfte und so wohl geordnete Empfindungen, haben.*) Und Gott täuscht niemanden, weder Weise noch Thoren; er folgt immer und muss immer den Gesetzen folgen, welche er sich vorgeschrieben hat: und dass wir empfinden, wie wir empfinden ist eben eins von diesen Gesetzen, welche unabänderlich sind.

Woher kommt es denn da, dass wir dennoch oft trügerische ‚Offenbarungen‘ haben? Auch hierauf bleibt die Antwort nicht aus. Gott kann auch nicht einmal täuschen wollen, das ist gewiss. (Vgl. Hume's g. Schrift S. 151.) Die Sinne können also nicht die wahre Ursache des Irrtums sein. Dies ist unser Wille**) (wie bei D. Medit. IV), über welchen wir durch die

---

*) Vgl. D. Medit. III. Der Deus des D. ist mit Recht ein Deus ex machina genannt worden. Bei M. erscheint nach meiner Meinung ‚die Zuflucht zur veracitas Gottes‘ natürlich und nicht als ein ‚überraschender Irrweg‘ (Vgl. Hume, genannte Schrift, S. 151), da ja nur Gott die Empfindungen giebt.

**) Sehen wir uns diesen ‚terme ordinaire, Wille‘ etwas näher an. Der Wille ist die passive Fähigkeit der Seele ‚Verschiedenes zu wollen oder natürliche Neigungen zu empfangen. *R.* I, S. 2/3, 5. Diese „passive Fähigkeit“ ist also die wahre Ursache des Irrtums. Nun ist aber Gott die allgemeine Ursache aller im Geiste befindlichen Neigungen. *R.* I, S. 5. Mithin ist nicht jene passive Fähigkeit, sondern Gott — die wahre Ursache des Irrtums. Einem solchen Schlusse hat nach meiner Meinung M. vorbeugen wollen, indem er sagt, dass der Wille, obwohl er die von Gott gegebene inclination ou impression nicht aufzuhalten vermöge, dennoch en un sens dieselbe nach einer beliebigen Seite hin abwenden könne, und diese force, dieses agir als die Ursache aller Unordnung in dessen Neigungen bezeichnet. *R.* I, S. 6. Nur diese force kann offenbar

Sünde alle Macht verloren haben. Der Wille führt uns durch seine voreiligen Urteile in Irrtum. *R.* I, S. 19. *E.* VI, S. 139. Wenn wir z. B. Licht sehen, so ist es gewiss, dass wir Licht sehen; wenn wir Wärme empfinden, so täuschen wir uns gewiss nicht, wenn wir glauben, dass wir sie empfinden; aber wir täuschen uns, wenn wir urteilen, dass das gesehene Licht und die empfundene Wärme ausserhalb der empfindenden Seele ist. Vgl. S. 11/12, 22/27. Zu solchen Urteilen bei den Sinnesempfindungen werden wir freilich infolge der engen Verbindung von Seele und Körper gleichsam gezwungen (quasi contraints), und so sind die Sinne, (d. h. l'entendement oder die passive Fähigkeit der Seele, bei Gelegenheit eines Vorgangs im Körper Empfindungen zu empfangen, vgl. S. 7) die gelegentliche Ursache des Irrtums.

Um nun beim Gebrauch der Sinne nicht in Irrtum zu fallen, müssen wir folgende Regel genau beachten: Wir dürfen durch die Sinne niemals darüber urteilen, was die Dinge an sich sind, sondern nur über die Beziehung, welche dieselben zu unserem Körper haben, weil die Sinne in der That nicht gegeben sind, um über die Wahrheit der Dinge an sich zu urteilen, sondern nur für die Erhaltung unseres Körpers. *R.* I, S. 26/27. 92/94. *E.* IV. n. 15. S. 102. a. a. O.

Wie beschaffen die vermittelst der Sinne geoffenbarten Dinge an sich sind, das erfahren wir durch die Sinnesempfindungen nicht. Wie sollten wir das auch! Wir haben ja keine Empfindung von Objekten, welche nicht ein oder mehrere falsche Urteile enthielte. *R.* I, S. 74. Wir sind im Irrtum über Geruch, Geschmack, Töne, Schmerz, Kitzel u. s. w. *R.* I, S. 54/58. Unsere Augen besonders, der edelste und wichtigste von allen Sinnen (*R.* I, S. 27), sind eine unerschöpfliche Quelle von Täuschungen. Sie täuschen uns im allgemeinen in allem, was sie uns vorstellen: in der Beschaffenheit der Materie an sich und in ihrer Beziehung, zu unserem Körper, in der Grösse, Gestalt und Bewegung der Körper, in Licht und Farben. Alles dies ist nicht so, wie es uns erscheint (*R.* I, K. VI—IX.)

---

die Ursache des Irrtums sein. Hält man jedoch dagegen, dass nach M. Grundanschauung die Seele völlig unwirksam ist und nur Gott wirkt, so sinkt jenes agir des Willens in nichts zusammen und — Gott ist Ursache des Irrtums!

(Vgl. S. 13 fg.); in einem Buche über Optik können wir dies bestätigt finden. Diese Wissenschaft lehrt uns in der That nur die Art und Weise, die Augen zu täuschen. (*R.* I, S. 41). Kurz, die Täuschungen aller Sinne sind so zahlreich, dass Jahre nicht hinreichen würden, dieselben aufzudecken. (*R.* I, S. 58.) Man bedenke nur, dass die Menschen bei ihren Wahrnehmungen nicht in gleicher Weise disponiert sind, nicht in gleichem Gesundheitszustande sich befinden, verschiedene Anschauungen infolge ihrer Erziehung haben und verschiedenen Neigungen folgen. Dazu kommt, dass es wohl nicht zwei Menschen auf der Welt giebt, welche völlig gleiche Sinnesorgane haben! Man kann getrost behaupten, dass es deshalb, da ja die Gehirnnerven durch die Eindrücke resp. Bewegungen bei jedem Menschen anders bewegt werden, vgl. S. 8/10. 11/12, auch nicht zwei Menschen giebt, welche von denselben Gegenständen dieselben Empfindungen haben.

Dies scheint zwar vielen ganz unglaublich und aller Erfahrung zuwider, ist aber, da eine völlige Gleichheit der Sinnesorgane schwerlich nachgewiesen werden kann, dennoch so, und nur durch den grössten Zufall, könnte man sagen, findet man bei zwei Menschen von denselben Gegenständen dieselben Empfindungen. Wenn nun die Empfindungen von gewissen Objekten gleichwohl nicht so verschieden sind, so liegt der Grund darin, dass Gott*) in der von ihm geschaffenen Verbindung der Seelen mit den Körpern immer auf dieselbe Weise wirkt und dieselben Empfindungen an ähnliche Bewegungen im Gehirn verschiedener Personen geknüpft hat. Vgl. *R.* I, S. 69. fg. II, S. 98. S. 11/12.

Wenn wir dies alles erwägen, wie könnten wir uns da auf das Zeugnis der Sinne stützen, um über die Wahrheit der Dinge an sich zu urteilen! Betrachten wir also die Sinne als falsche Zeugen inbetreff der Wahrheit (*E.* IV, S. 102)**), wenn sie auch unsere Aufmerksamkeit aufwecken und dadurch indirekt zur Einsicht der Wahrheit führen (vgl. *E.* V, n. 7, S. 118/119 mit *E.* VI, n. 1 S. 130), und seien wir nicht so unvernünftig, sie zu hören, um uns über geistige Güter zu

*) Vgl. S. 30.

**) Vgl. D. Medit. 1.

unterrichten (*M.* X, n. 19 a. a. O.) die der Dunkelheit unserer Sinnesempfindungen immer unerreichbar bleiben (*E.* III, S. 70 a. a. O). Doch wie sollen wir den Geist aus den Banden befreien, in denen sie ihn gefesselt halten? Es hält ja die Seele „in derber Liebeslust, Sich an die Welt mit klammernden Organen!" Indem wir mit ernstem Willen, gleich den Richtern des Areopag, den trügerischen Einfluss der Sinne bekämpfen (*R.* I, S. 87/89 a. a. O.) und unsere Aufmerksamkeit den klaren und evidenten Ideen der Vernunft zuwenden, (*R.* I, S. 11, 12 IV; S. 27, III; S. 93, II und *R.* VI, S. 492. *M.* I, S. 344), die nichts anderes sind als eine Offenbarung der göttlichen Substanz selbst, in deren Lichte allein Erkenntnis möglich ist. (*R.* III, K. 1—6 incl. a. a. O.) Nur durch die Ideen wird die Körperwelt klar und deutlich erkannt, und zwar, da die Körper in allen ihren Veränderungen Modificationen der Ausdehnung sind, durch die Idee der Ausdehnung, die „étendue intelligible," auf welche als auf die idée primordiale oder l'archétype des corps (*E.* I, S. 70) sich alle Ideen von Körpern zurückführen lassen (*E.* I, S. 55). Die étendue intelligible ist die ‚region heureuse et enchautée', ‚cet autre monde*) tout rempli de beautés intelligibles' (*R.* I, S. 40 a. a. O.), jene Welt, in welcher die materielle Körperwelt geschaut und erkannt wird. ‚Sie ist nicht ohne Gott. Also ist die Erkenntnis nur durch und in Gott'. (*E.* I, S. 54 a. a. O.)

Mit diesem Hinweis auf die letzten Prinzipien der Erkenntnislehre des M. glaube ich meine Darstellung schliessen zu können. Auch sie zeigt unverkennbar cartesianischen Ursprung. Denn die étendue intelligible kann nur dann ‚die Grundform' der intelligiblen Welt ausmachen, wenn in der Ausdehnung allein das Wesen der Körperwelt besteht. So sehen wir M. wesentlich von D. beeinflusst. Mit D. nimmt er den Gegensatz von Seele und Körper an. Dieser führt ihn, wie Geulinx (vgl. S. 5/6), zur Leugnung jedes natürlichen Einflusses zwischen beiden. Die körperlichen Vorgänge, allein durch Gott**) bewirkt, — da der Körper nur étendue en longueur, largeur et profondeur ist, — werden nur gelegentliche

*) Vgl. Plato Phaedrus p. 247 f.

**) Vgl. S. 11, Bemerkung.

Ursachen der Empfindungen, welche nur Gott bewirken kann. vgl. S. 5/6. Mit D. nimmt er ferner seine Zuflucht zur Wahrhaftigkeit Gottes, um das Dasein der durch die Sinne geoffenbarten Dinge sicherzustellen, und erklärt als Ursache der Irrtümer den Willen. Mit D. endlich hält auch er die Sinne für ungeeignet zur Erkenntnis der Dinge.*) Dass die occasionalistischen Lehren und die Erkenntnistheorie**) einer weiteren Entwickelung fähig seien, wird kaum jemand behaupten. Hingegen hat schon ein gleichzeitiger Denker; der nicht weniger in die Lehren des D. eingeweiht war als M., Spinoza, eine neue und nach seiner Überzeugung widerspruchsfreie philosophische Grundlage durch Beseitigung des Dualismus aufgestellt. Ob er aber in Wahrheit denselben überwunden habe, ist eine andere Frage. Er kennt zwar nur Eine Substanz (Gott, Natur), giebt ihr jedoch zwei gleich den cartesianischen Substanzen sich gegenseitig ausschliessende Attribute, deren modi Körper und Geist sind. Wie soll nun ein selbst unklares und verworrenes Wissen (Eth. II, Propos. 28) — hiermit kann man wohl die Empfindung bei M. vergleichen — für die Seele möglich sein, wenn Körper und Seele modi von Attributen sind, deren jedes nur durch sich selbst begriffen werden kann, und Gott, soweit er unter jedem Attribut, dessen modi sie sind, und nicht unter einem anderem begriffen werden kann, zur Ursache haben? Eth. II, Propos. VI. Spinoza ermöglicht es dadurch, dass er Körper und Seele für dasselbe erklärt. Schol. Propos. VII, mit Schol. Propos. XIII, Eth. II. Neuere Forscher kehren zu dieser monistischen Anschauung zurück und finden Befriedigung in ihr; allgemein geteilt wird sie keineswegs. Darüber jedoch dürfte kein Zweifel herrschen, dass der rigorose Gegensatz zwischen der starren Materie, Körper, und Seele mit seinen Folgerungen als eine gesunde, der Natur entsprechende Ansicht mit den Zeitgenossen des M. nicht anzuerkennen sei.

---

*) Ich meine jedoch nicht, dass er hierin nur D. folge. Dasselbe behaupten ja ausser Plato z. B. auch Parmenides, Anaxagoras, Protagoras, deren Lehren M. gekannt hat. Auch seine physikalischen und physiologischen Forschungen haben wohl zu dieser Ueberzeugung beigetragen.

**) Berkeley (‚Ueber die Principien der menschlichen Erkenntnis' von F. Ueberweg) nennt sie u n v e r s t ä n d l i c h!

Vita.

Paulus Slany natus sum in vico Silesio „Roschowitz“ pridie Kalend. Mart. a. h. s. L. patre Joanne Slany. Fidem profiteor catholicam. Testimonio maturitatis impetrato in Alma Literarum Universitate Vratislaviensi per duo spatia semestria audivi scholas horum doctissimorum virorum: Rossbachii Reifferscheidi, Hertzii, Rueckerti, Weberi. Post bellum a. h. s. LXX. in Literarum Universitate Berolinensi Hauptii, Kirchhoffii, Kieperti, Mullachii aliorumque doctissimorum virorum scholis interfui per biennium usque ad mensem Aprilem a h. s. LXXIII. Quibus omnibus optime de me meritis debitas hic ago gratias.

Facultate docendi a. d. XVI. Kalend. Dcbr. a. h. s. LXXV. Berolini accepta in schola reali Rawitschensi et in gymnasio Mesericensi pueros literas docui, quo munere praeceptor ordinarius gymnasii ad Mariam Magdalenam Posnaniensis hoc quoque tempore fungor.

